

بررسی مقایسه‌ای مفهوم آزادی از منظر مکاتب فلسفی و دین اسلام

یاسر دهقان^۱

تاریخ دریافت: ۱۳ / ۰۸ / ۱۳۹۸

تاریخ پذیرش: ۲۳ / ۰۸ / ۱۳۹۸

چکیده

هدف از مقاله‌ی حاضر بررسی مقایسه‌ای مفهوم آزادی از منظر مکاتب فلسفی و دین اسلام می‌باشد. این که آزادی چیست و چه اهمیتی دارد، امروزه بسیار مورد توجه قرار گرفته است؛ زیرا مشخص شدن مفهوم آزادی، تعیین کننده‌ی مفاهیم بسیار مهمی چون آزادی سیاسی، آزادی علمی، تربیت و ... است. از سویی دیگر، مشخص شدن این مفهوم، باعث جلوگیری از سوء استفاده از این واژه توسط افراد مختلف می‌شود. از جمله سوء استفاده‌های از آزادی، یکی دانستن آن با آنارشیزم یا هرج و مرج طلبی است. یکی دیگر از شایع‌ترین سوء استفاده‌های از آزادی را سیاسیون هر کشور انجام می‌دهند تا تحت لوای نام آزادی، منافع نامشروع خود را به دست آورند. از این رو و با توجه به هدف پژوهش، روش تحقیق کیفی از نوع مقایسه‌ای است و در همین راستا نظر برخی متفکران مکاتب فلسفی ایده‌آلیسم، رئالیسم، ناتورالیسم، پراگماتیسم، اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم، اومانیزم و لیبرالیسم به عنوان مکاتب شاخص فلسفی مورد بررسی قرار می‌گیرد و در ادامه نظر برخی متفکران اخیر دین اسلام و مذهب تشیع ارائه می‌گردد تا در نهایت به کمک این نظرات یک تعریف قابل قبول از این مفهوم تعیین گردد.

کلید واژه‌ها: آزادی، اسلام، غرب، مکاتب فلسفی.

استناد فارسی (شیوه APA، ویرایش ششم، ۲۰۱۰): دهقان، یاسر (۱۳۹۸، زمستان). «بررسی مقایسه‌ای مفهوم آزادی از منظر مکاتب فلسفی و دین اسلام». *پژوهشنامه تاریخ، سیاست و رسانه*، سال دوم، شماره چهارم، صص ۵۸۶ - ۵۶۵.

^۱. استادیار گروه فرهنگ، دانشگاه جامع امام حسین(ع)، تهران، ایران. ایمیل: Yaser.dehghani@yahoo.com

۱. مقدمه

آزادی و متعلقات به آن مانند آزادی اندیشه، آزادی عقیده، آزادی بیان و ... واژه‌های بسیار کاربردی در حوزه‌ی علوم سیاسی است که با اضافه شدن سایر کلمات به آن، در سایر رشته و زمینه‌ها نیز کاربرد دارد از جمله در حوزه علم با اضافه شدن واژه علم به آن و ایجاد ترکیب آزادی علمی، یک مفهوم اساسی در حوزه علم محسوب می‌شود یا با ترکیب تربیت و تشکیل واژه آزادی تربیتی در حوزه علوم تربیتی کاربردهای بسیاری دارد و لذا مفهومی بنیادین به‌شمار می‌آید که به سایر حوزه‌های علوم نیز قابل تسری است؛ لذا شناخت آن و تبیین مفهوم آن بسیار مهم و حیاتی است.

در معنای عام، آزادی بیان‌کننده یک حق است، حقی طبیعی و انسانی، حقی که به واسطه انسان بودن به انسان ارزانی شده است و سایر مخلوقات از آن محرومند البته انسان‌ها در دو بعد از سایر موجودات متمایزند، یکی قدرت تجزیه و تحلیل و دیگری آزادی و انتخابگری. اما به نظر می‌رسد که بعد دوم از بعد اول مهم‌تر است چرا که برخی دستگاه‌های ساخت بشر مانند کامپیوتر نیز قدرت تجزیه و تحلیل دارند اما قطعاً منحصر به فردترین ویژگی انسان، آزاد بودن اوست؛ اهمیت این ویژگی تا آن جاست که حتی خدا، پیامبران خود را برای جهت‌دهی به آن مبعوث کرده است (حسینی‌بهشتی، ۱۳۸۰: ۱۷-۱۴)؛ به علاوه، آزادی به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین و عالی‌ترین ارزش‌های انسانی و به تعبیری به‌عنوان یکی از معنویات، برای انسان ارزشی مافوق ارزش‌های مادی دارد. انسان‌هایی که حتی کم‌ترین بویی از انسانیت نبرده‌اند، حاضرند با شکم گرسنه و تن برهنه و در سخت‌ترین شرایط زندگی کنند، اما آزادی خود را از دست ندهند (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۰). لذا اینکه آزادی چیست و چه اهمیتی دارد، امروزه بسیار مورد توجه قرار گرفته است، ولی در گذشته، به‌معنایی ساده از آن اکتفا می‌شده است، از باب مثال در زبان آلمانی^۱ باستان به آن «Vri» گفته می‌شد و منظور از آن کسی بود که برده یا رعیت نباشد. اما امروزه، آزادی دارای گنجینه‌ای از معانی است که در عصر مدرن و هم‌چنین در دوران حاضر بیش از پیش غنی شده است (لیدمن^۲، ۱۳۸۴: ۱۹ و ۲۰). با این وجود ذکر دو نکته در این خصوص دارای اهمیت است.

اولین نکته قابل توجه اما بدیهی، این است که آزادی به معنای مطلق هرگز قابل تصور نیست. چرا که اگر در زندگی انسان هیچ عامل محدود کننده‌ای نیز وجود نداشته باشد، حداقل نیروی تفکر انسان یا حیات جمعی او محدودیت‌هایی را برای وی به وجود می‌آورد (شریعتمداری، ۱۳۶۱: ۱۴). با نگاهی عمیق به آراء اکثریت فلاسفه حتی در غرب، مشخص می‌شود که آنان نیز به «آزادی مقید»^۳ قائل هستند و تنها در حدود و میزان محدودیت‌ها با یکدیگر اختلاف نظر دارند. نکته بعد

^۱. Germani

^۲. Lidman

^۳. Bounden Freedom

این است که آزادی به معنای ارضاء تمایل نیز صحیح به نظر نمی‌رسد چراکه اولاً تمایلات انسان همگی دارای ارزش انسانی نیستند و ثانیاً تمایلات غالباً با هم تضاد دارند و ثالثاً تسلیم تمایلات شدن توأم با انکار آزادی است (همان: ۱۵ و ۱۶).

از نکات دیگر پیرامون آزادی، مسأله سوء استفاده از آن است. یکی از شایع‌ترین سوء استفاده‌های از آزادی را سیاسیون هر کشور انجام می‌دهند تا تحت لوای نام آزادی، منافع نامشروع خود را به دست آورند. جالب این‌جاست که این کار را در دانشگاه‌ها که می‌بایست مرکز علم و منطق باشد، بیش از سایر مکان‌ها انجام می‌دهند. شاهد این مدعا را می‌توان در ابتدای شکل‌گیری نظام مقدس جمهوری اسلامی به وضوح مشاهده نمود، آن‌جا که «پاره‌ای افراد بعد از پیروزی انقلاب، آگاهانه یا نا آگاهانه، آزادی را با آزادی در فحش دادن و بدنام کردن دیگران و آزادی در تحریف حقایق و گمراه نمودن دیگران، آزادی در مغالطه و تصفیه حساب‌های خصوصی و هم‌چنین آزادی در ارضاء تمایلات شخصی خود در هم آمیختند» (شریعت‌مداری، ۱۳۶۱: ۲۱). از جمله سوء استفاده‌های دیگر از آزادی، یکی دانستن آن با آنارشیزم یا هرج و مرج طلبی است که اشاره شد.

با توجه به آن‌چه مطرح شد پرسش آن است که آزادی با این همه اهمیت، چه معنا و مفهومی دارد؟ دیدگاه مکاتب مختلف فلسفی مانند ایده‌آلیسم، رئالیسم، طبیعت‌گرایی، پراگماتیسم، اگزستانسیالیسم، مارکسیسم، اومانیزم و لیبرالیسم پیرامون آزادی چیست؟ دین مبین اسلام در این خصوص چه نظری دارد؟ تعریفی قابل دفاع از این مفهوم که از آن برای پیشبرد امور استفاده شود کدام است؟

۲. ایده‌آلیسم^۱

ایده‌آلیسم به دیدگاهی اطلاق می‌شود که در بین طرفداران آن، عقیده به اصالت و تقدم پدیده‌های غیرمادی، وجه مشترک به حساب می‌آید، یا به عبارتی دیگر، دیدگاهی است که از منظر معرفت‌شناسی طرفداران آن قائل به تقدم ذهن^۲ بر عین^۳ هستند (صانعی‌دره‌بیدی، ۱۳۷۶: ۱۳۱ و ۱۳۲). این مکتب با وجود این‌که دیدگاهی قدیمی مربوط به زمان سقراط^۴ و شاگرد ارشد وی افلاطون^۵، محسوب می‌شود، امروزه فیلسوفان بسیاری را به خود مشغول داشته است (ال‌گوتک^۶، ۱۳۸۶: ۲۲ و ۲۳).

^۱.Idealism

^۲.Subject

^۳.Object

^۴.Socrat

^۵.Plato

^۶.L Gutek

در بررسی مفهوم آزادی در اندیشه‌های ایده‌آلیستی، باید بیش از سایرین، از کانت^۱ مدد گرفت. او که به‌عنوان بزرگ‌ترین فیلسوف دوران نو محسوب می‌شود، سعی بر آن دارد تا میان جنبه‌های عینی و ذهنی و فرد و جهان تلفیق ایجاد نماید (شریعتمداری، ۱۳۸۵: ۱۶۴). از نظر وی با آن‌که انسان‌ها از حالت طبیعت خود که مرحله حیوانی آدمی محسوب می‌شود، به درآمده‌اند و بسیاری از آن‌ها به واسطه‌ی نوعی پیمان اجتماعی به مرحله آزادی سیاسی نائل آمده‌اند، اما با این همه، جوامع متشکل از انسان‌ها، هنوز هم به همان حالت طبیعی انسانی یعنی بر پایه جنگ و ستیز رفتار می‌کنند. در صورتی که هدف آرمانی آن است که، همه کشورها پس از دستیابی به آزادی، به کمک پیمانی جهانی، به صلح پایدار دست‌یابند و این آرمانی است که جز از راه تکامل سیاسی و معنوی، که خود نتیجه تربیت است، ممکن نخواهد شد (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۴۲).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، کانت برای آن که انسان‌ها از حالت طبیعت به سمت ارزش‌های والای انسانی قدم بردارند، از پیمانی اجتماعی سخن به میان می‌آورد؛ آزادی را نیز در چارچوب این پیمان اجتماعی می‌بیند. به عبارت دیگر، او آزادی مقید در پیمان اجتماعی را آزادی حقیقی می‌خواند تا از طریق آن، همه توانایی‌ها و جنبه‌های گوناگون هستی انسان هماهنگ با یکدیگر شکوفا شود (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵: ۵۰). با این وجود و در نقد نظر کانت می‌توان گفت، این‌که انسان و حتی آزادی وی، برای رسیدن به قله‌های رفیع ارزش‌های انسانی باید در چارچوب قرار گیرد، مطلبی درست و به جاست، اما نحوه دستیابی به آن یعنی در چارچوب پیمان اجتماعی مورد نظر کانت، با سؤالات جدی روبروست:

این پیمان اجتماعی و موارد مندرج در آن را چه کسی یا کسانی تعیین می‌کنند؟

بر چه اساسی این کار را انجام می‌دهند؟

در چه جهتی آن را به پیش می‌برند؟

ارزش‌های والای انسانی مورد نظر او کدامند؟

چگونه و بر چه مبنایی انتخاب می‌شوند؟

این سؤالات و سؤالاتی از این دست، که حتی بعد از پاسخگویی باز هم با سؤالات دیگر مواجه می‌شود، نشانگر این است که، گرچه سخن کانت، در کلیت آن درست است، اما در جزئیات، نقدهای بسیاری بر آن مترتب است و نمی‌تواند الگویی مناسب در تعریف آزادی و حیطة آن باشد. اما در عین حال مفهوم «آزادی مقید» او به‌عنوان نقطه مثبتی است که می‌توان در تعریف نهایی آزادی، از آن بهره گرفت، لیکن در نوع و میزان محدود کننده آن باید از نقطه ضعفی که کانت دچار آن شده، دوری جست.

^۱. Kant

۳. رئالیسم^۱

رئالیسم نیز مانند ایدئالیسم، یکی از ماندگارترین فلسفه‌های غرب است. رئالیست‌ها برخلاف ایده‌آلیست‌ها از لحاظ معرفت‌شناختی معتقد هستند، جهان طبیعت، مستقل از تفکر و ادراک بشر وجود دارد (اُکاشا^۲، ۱۳۸۳: ۲۴). به‌طور خلاصه، «رئالیسم را می‌توان به‌عنوان موضعی فلسفی تعریف کرد که به وجود نظامی عینی از واقعیت و امکان دستیابی به معرفت درباره آن واقعیت، قایل است» (ال‌گوتک، ۱۳۸۶: ۴۸). با وجود اشتراکات میان رئالیست‌ها، آن‌ها دیدگاه‌های متفاوتی دارند و به دسته‌های مختلفی تقسیم می‌شوند از جمله رئالیست‌های کلاسیک^۳، که افکارشان متأثر از افکار فلسفی یونان است، رئالیست‌های طبیعی^۴ (علمی)^۵، که از روش علمی برای درک واقعیت استفاده می‌کنند و رئالیست‌های خدا باور^۶ مثل تومیست‌ها^۷ که به موجودی مافوق طبیعت به‌عنوان خدا معتقد هستند (ال‌گوتک، ۱۳۸۶: ۴۹). اما مفهوم آزادی از دیدگاه صاحب‌نظران این مکتب چیست؟

برای بررسی دیدگاه صاحب‌نظران این مکتب، از نظرات یکی از برجسته‌ترین کسانی که به این مکتب معتقد است یعنی جان استوارت میل^۸ استفاده می‌شود. او که به‌عنوان یک واقع‌گرای طبیعی (علمی) شناخته شده است (نلر^۹، ۱۳۸۳: ۲۳)، در کتاب خود به‌نام «رساله‌ای درباره آزادی»، به تفصیل درباره‌ی این موضوع سخن می‌گوید. او آزادی حقیقی را، آزادی برای تأمین منافع خود به هر راه و روشی که می‌پسندیم، تعریف می‌کند. البته برای این که تعریف خود را از آنارشیسم متمایز نماید آن را مشروط به این موضوع نموده است که در ضمن انجام امور، به منافع دیگران، لطمه‌ای وارد نشود. به اعتقاد او این نوع آزادی، نیازمند لوازمی نیز هست که خود لازمه چنین آزادی‌ای را این می‌داند که افراد بتوانند آزادانه و بدون هیچ‌گونه دغدغه‌خاطری، برای انجام هر منظور یا هدفی که در نظر دارند (البته اگر منشأ خسارت برای دیگران نباشد) با هم متحد شوند (استوارت میل، ۱۳۶۳: ۵۰ و ۵۱). او نه تنها درباره آزادی سخن می‌گوید بلکه آنانی را که در مقابل آزادی دیگران به هر دلیل می‌ایستند، مورد خطاب قرار می‌دهد و با بیان دیدگاه خود، تلاش می‌کند آنان را برای پذیرش آزادی دیگران، قانع سازد. چنین دیدگاهی از استوارت میل را می‌توان در این جمله وی، به وضوح مشاهده کرد:

^۱.Realism

^۲. Ocasha

^۳.Classical Realism

^۴. Natural Realism

^۵.Scientific Realism

^۶.Theistic Realism

^۷.Thomist

^۸.John Stuart Mill

^۹.Kneller

«موقعی که جلوی انتشار عقیده‌ای به زور گرفته شود مخالفان خیلی بیش‌تر از صاحبان آن عقیده، ضرر می‌کنند؛ زیرا اگر عقیده‌ای که به زور خاموش کرده‌اند، صحیح باشد، در این صورت همان کسانی که با آن مخالفند از این فرصت گران‌بها که بطلان را با حقیقت مبادله کرده‌اند، محروم شده‌اند، اما اگر عقیده اشتباه باشد خفه‌کنندگان باز به هر تقدیر زیان دیده‌اند چون اگر اصطکاک عقاید را آزاد می‌گذاشتند، از برخورد حق و باطل به هم، سیمای حق زنده‌تر و روشن‌تر دیده می‌شود» (استوارت میل، ۱۳۶۳: ۵۹ و ۶۰).

در مقام نقد، وی می‌توان گفت که سخنان مزبور از لحاظ نظری، بسیار زیبا و منطقی به نظر می‌رسد، اما نقدهای اساسی وارد بر این سخنان، آن‌ها را با چالش جدی مواجه می‌کند. اولین نقد را می‌توان این‌گونه مطرح ساخت که در دنیای واقعیات، آن‌هم فضای امروری جهان که تبلیغات، بزرگ‌ترین حقایق را پنهان و روشن‌ترین مطالب کذب را جانشین آن می‌سازد، نمی‌توان این سخنان را عملیاتی کرد. به عبارت دیگر، سخنانی این‌چنینی، بیش‌تر نظراتی آرمانی و ایده‌آل می‌باشد که نیازمند ایجاد فضایی منطقی و برابر و با حضور کسانی است که در حوزه موضوع مورد بحث، تخصص داشته باشند تا با استفاده از چنین فضایی صاحب‌نظران بتوانند دیدگاه‌های خود را بیان نموده، از آن دفاع نمایند و آنگاه آن را به بوته نقد و نظر بگذارند تا حقیقت از ورای این منازعات، آشکار شود. اما در دنیای واقعی که آکنده از نابرابری‌ها و بی‌منطقی‌هاست و متقابلان سعی دارند نظر خود را به‌عنوان نظر صحیح به هر وسیله ممکن به دیگران منتقل نمایند، این سخنان چیزی جز آمال و آرزوهایی دست نیافتنی نیست و متأسفانه آنان که عقیده باطلی دارند، در این فضای آزاد، با ایجاد جوی روانی و غیرمنطقی همراه با جنجال‌آفرینی، دروغ و هیاهوهای کاذب، در بسیاری از موارد امکان تشخیص سره از ناسره را مشکل می‌سازند (مطهری، ۱۳۸۴: ۷۷). نمونه‌های این‌گونه سوء استفاده‌های از آزادی را می‌توان در ابتدای شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران به وفور دید و دقیقاً همین مسأله هم بود که سرانجام به انقلاب فرهنگی انجامید (شریعتمداری، ۱۳۶۱: ۳۶).

نکته دیگری که حتی اندیشمندی چون جان استوارت میل هم به آن توجه ننموده است، تفاوت بین آزادی تفکر و آزادی عقیده است. شاید تنها جایی که مسأله تفاوت بین فکر و عقیده به خوبی تبیین شده است، در دین مبین اسلام باشد. اسلام در بعد تفکر، نه تنها آزادی تفکر را مورد تأکید قرار داده است، بلکه یکی از واجبات در اسلام، تفکر ذکر شده است و حتی تفکر را نوعی عبادت می‌داند. از جمله در احادیث بیان شده که «یک ساعت تفکر از یک سال عبادت کردن افضل است» و به همین صورت در باب تفکر کردن کار را تا آن‌جا پیش می‌برد که به پیروان خود می‌گوید اصول عقاید را جز از طریق تفکر نپذیرند (مطهری، ۱۳۸۴: ۹۳ و ۹۴). این جاست که متفکر بزرگی چون شهید مطهری هشدار می‌دهد که راه حفظ معتقدات اسلامی ممانعت از ابراز عقیده دیگران نیست که «از اسلام فقط با یک نیرو می‌شود پاسداری کرد و آن علم است و آزادی دادن به افکار مخالف و مواجهه صریح و روشن با آن‌ها» (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۹). باید دانست که بین آزادی تفکر و آزادی عقیده تفاوت وجود دارد:

«آزادی تفکر ناشی از استعداد انسانی بشر است که می‌تواند درباره مسایل بیاندهد. این استعداد بشری حتماً باید آزاد باشد چراکه پیشرفت و تکامل بشر در این آزادی است» (مطهری، ۱۳۸۴: ۷).

اما آزادی عقیده، خصوصیت و ویژگی دیگری دارد چرا که مبنای شکل‌گیری عقاید در انسان‌ها متفاوت است. زیرا دل‌بستن انسان به یک عقیده، به دو صورت ایجاد می‌شود:

«در یک حالت ممکن است مبنای اعتقاد انسان تفکر باشد اما در حالت دوم، اعتقاد کار دل است و منشا بسیاری از عقایدی که مردم دارند چنین است» (مطهری، ۱۳۸۴: ۹۷).

بنابراین منشاء بسیاری از عقایدی که مردم دارند، متأسفانه یک سلسله عادت‌ها و تقلیدها و تعصب‌های نادرست برجامانده از گذشته است. آزادی عقیده‌ای این چنینی، نه تنها مفید نیست، بلکه زیانبارترین اثرات را هم برای فرد و هم برای جامعه به دنبال دارد (مطهری، ۱۳۸۴: ۷ و ۸)؛ چراکه وقتی عقیده‌ای پیدا شد، اولین اثری که می‌گذارد، این است که جلوی آزادی تفکر را می‌گیرد و به همین دلیل است که نه تنها باید آن را آزاد نگذاشت بلکه باید جلوی ایجاد چنین عقاید نادرستی به هر صورت ممکن ایستاد (مطهری، ۱۳۸۴: ۹۷)، مثلاً در مورد انسانی که یک بت سنگی را می‌پرستد نباید به این بهانه که این عقیده اوست و باید به عقاید دیگران احترام گذاشت، خاموش بود (مطهری، ۱۳۸۴: ۷ و ۸).

اگر نقد دوم وارده بر دیدگاه جان استوارت میل نیز به دیده اغماض نگریسته شود باز هم این دیدگاه، دیدگاهی آرمانی است که تنها می‌تواند آزادی در نقطه مطلوب باشد، هم‌چنان که متفکرانی چون شهید مطهری هم به‌عنوان یک نقطه غایی آن را می‌پذیرند (مطهری، ۱۳۸۴: الف: ۱۷)؛ علامه جعفری نیز آزادی در این سطح را نه تنها جایز می‌شمرد بلکه بر این باور است که اگر کسی بخواهد سد راه آن شود، به‌نوعی مجرم است، اما او نیز به این نکته اشاره می‌کند که اگر این آزادی وسیله‌ای شود برای اینکه اصول و ارزش‌های واقعی بشری را مختل سازند و مغزها را گمراه کنند، باید برای آن محدودیت ایجاد نمود (جعفری به نقل از لکزایی، ۱۳۸۳)؛ بنابراین نیاز به تعریفی از آزادی که در دنیای واقعیات توانایی عملیاتی شدن داشته باشد، هم‌چنان وجود دارد و نمی‌توان این تعریف ایده‌آل را پذیرفت. در نتیجه‌گیری از دیدگاه مزبور باید عنوان نمود که در این دیدگاه، آن‌جا که با بیان این مطلب که نباید در استفاده از آزادی، حقوق دیگران ضایع شود و بدین گونه برای آزادی محدود تعیین می‌کند و شرایط قایل می‌شود و آزادی را از آنارشیسم تفکیک می‌نماید، قابل قبول است و باید به‌عنوان نقطه مثبتی محسوب شود که باید برای تعریف نهایی آزادی آن را در نظر گرفت؛ اما در سایر موارد به علت آرمانی‌بودن پذیرفتنی نیست.

۴. طبیعت‌گرایی^۱

این مکتب همان‌گونه که از نام آن نیز می‌توان استنباط کرد، بر این فرض استوار است که طبیعت، اساس و پایه همه واقعیت‌هاست. در این دیدگاه طبیعت به تنهایی نظامی کلی است که همه هستی از جمله انسان و طبیعت انسانی را در بر می‌گیرد و آن را تبیین می‌نماید (ال‌گوتک، ۱۳۸۶: ۹۳)؛ البته با وجود این وجه مشترک، طبیعت‌گرایان گروه‌های متعددی را تشکیل می‌دهند که از بین آن‌ها برای تشریح دیدگاه این مکتب پیرامون آزادی، نظرات ژان ژاک روسو^۲ مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

روسو نظرات خود را درباره آزادی در کتاب پیمان اجتماعی‌اش به تفصیل بیان نموده است. در آن‌جا او این موضوع را مطرح می‌سازد که انسان‌ها در حالت طبیعی، آزاد هستند، اما هنگامی که پای به عرصه جامعه می‌گذارند، آزادی خود را از دست می‌دهند، ولی آزادی دیگری به دست می‌آورند. چرا که باید در چارچوب یک پیمان اجتماعی عمل نمایند. به نظر وی وجود این پیمان اجتماعی، مخل آزادی نیست. زیرا هر فردی در جامعه با عمل به آن، آزادی خود را از دست نمی‌دهد بلکه با مجموعه‌ای از حقوق اجتماعی آن را معاوضه می‌کند. روسو برای قابل پذیرش نمودن این قید، دست به استدلال زده، بیان می‌دارد که نتایج حاصل از این نوع آزادی در زندگی اجتماعی، بسی برتر از نتایج زندگانی در حالت طبیعی است و به این صورت سعی دارد آزادی مقید در پیمان اجتماعی ایجاد شده به واسطه اجتماعی شدن انسان را توجیه نماید (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۲۶).

به‌عنوان جمع‌بندی و در نقد دیدگاه روسو می‌توان همان انتقاداتی که بر «پیمان اجتماعی» کانت وارد آورده شد را دوباره مطرح ساخت؛ اما نکته در خور تأملی که در این‌جا دیده می‌شود، موضوع حل شدن آزادی فردی اعضای جامعه در یک پیمان اجتماعی است که به نظر روسو به دلیل اراده جمعی ناشی از توافق عمومی روی مسایل، حاصل می‌شود (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۲۴).

نظر روسو درباره این اراده جمعی با اشکال ظریفی روبروست که نیازمند نکته‌سنجی دقیق می‌باشد. باید دانست، این مسأله که اراده فردی در اراده عمومی حل شود تا جایی درست است که اراده عمومی در جهت ارزش‌های والای انسانی حرکت کند، در غیر این صورت با مبانی عقلی و دینی در تضاد است؛ چگونه عقل سلیم می‌پذیرد که اگر اراده عمومی در جهتی غیر از نقطه مطلوب قدم بردارد، باز هم باید اراده فردی به تبعیت از اراده عمومی بپردازد.

^۱.Naturalism

^۲.Jean Jacque Rousseau

۵. پراگماتیسم^۱

پراگماتیسم یا عمل‌گرایی به‌عنوان دیدگاهی آمریکایی که با نام‌هایی هم‌چون فلسفه آزمایشی^۲، فلسفه آلی و ابزار انگاری^۳ نامیده می‌شود (شریعتمداری، ۱۳۸۵: ۱۹۷)، در قرن بیستم شکل گرفته است. این مکتب از لحاظ معرفت‌شناسی مدعی است که حقیقت^۴ گزاره‌ای موقت است که بر اثر تجربه حاصل می‌شود. عمل‌گرایان برخلاف فیلسوفان پیش از خود، فلسفه را به‌عنوان ابزاری، در خدمت حل مشکلات انسانی قلمداد می‌کنند. آن‌ها حتی ایده‌ها را نیز بر اساس نتایج و عواقب آن‌ها می‌پذیرند و توجه خود را به آزمودن پیامدهای اعمال انسان به روش‌های علمی^۵ دقیق معطوف می‌دارند (ال‌گوتک، ۱۳۸۶: ۱۱۴ و ۱۱۵). مواردی که بیان شد خلاصه‌ای از مجموع نظرات و اشتراکات فیلسوفان معتقد به این مکتب بود. برای فهم دیدگاه آن‌ها پیرامون آزادی، نظرات نماینده نامدار عمل‌گرایان یعنی جان دیویی^۶ بررسی خواهد شد.

به‌نظر دیویی، تنها آزادی در چارچوب عقل را می‌توان آزادی حقیقی شمرد. این آزادی عقلی وقتی تحقق پیدا می‌کند که شخص بتواند فضایی مختلف را مورد مشاهده و بررسی دقیق قرار دهد، آن‌گاه با انتخاب هدف‌های اساسی و با ارزش، با کمک وسایل مقتضی در جهت نیل به آن‌ها گام بردارد (شریعتمداری، ۱۳۸۵: ۴۹). این تعریف از آزادی از طرف برخی متفکرین اسلامی نیز پذیرفته شده است، به‌طوری که آزادی را «پیروی از عقل با رها ساختن اندیشه و نیروی تفکر از قید و بند تعصب و آداب و سنن غیرمنطقی و برخورد عقلانی با مسایل» می‌دانند (شریعتمداری، ۱۳۶۱: ۲۷). دیویی در تشریح دیدگاه خود سه نکته اساسی را نیز متذکر می‌شود:

«آزادی تنها نبودن مانع خارجی برای جنبش و حرکت، نیست»

«آزادی رفتار کردن طبق هوس و تمایلات نیز نیست»

«آزادی، توانایی کنترل خویش است» (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۷۱).

در نقد دیدگاه دیویی اشکالی که بیش از همه، به چشم می‌خورد، افراط در بهاء دادن به عقل آدمی است؛ چرا که نقص و ناتوانی عقل، مطلبی بدیهی است که نیاز به توضیح نیز ندارد، بنابراین سپردن زمام آزادی، تنها به دست عقل و آزادی را تنها آزادی عقل دانستن، می‌تواند مشکل‌ساز گردد. چراکه عقل نمی‌تواند از بروز مشکلاتی که از اعمال آزادی مبتنی بر عقل، ناشی می‌شود، جلوگیری نماید. البته این نقد، به آن معنا نیست که عقل کنار گذاشته شود، بلکه بدین معناست که اگر قرار باشد همه چیز در قالب عقل قرار گیرد، خود عقل و در نتیجه آزادی مبتنی بر عقل باید در

¹.Pragmatism

².Experimentalism

³.Instrumentalism

⁴.Truth

⁵.Scientific Method

⁶.John Dewey

چارچوب چیز دیگری که از نقص فارغ باشد، قرار گیرد. این چارچوب قطعاً نمی‌تواند چارچوبی ساخته دست عقل ناقص بشری باشد. به نظر می‌رسد تنها چارچوبی که این خصوصیت را داراست، دین است البته نه هر دینی بلکه دین حقیقی؛ پس در میان ادیان باید به سراغ کامل‌ترین آن‌ها رفت و در بین شاخه‌های این دین کامل، باید به دنبال حقیقی‌ترین آن‌ها بود. دلیل دیگر در مورد این که عقل و آزادی عقلی باید در حیطه دین قرار گیرد این است که «اگر آزادی انسانی، در پرتو دین و ارزش‌های اخلاقی و حقوقی مهار نشود، عقل و خردورزی محکوم و تحت سیطره میل به خود دوستی و دیگر امیال پست حیوانی، قرار می‌گیرد و به هر جنایتی با نام آزادی دست می‌زند» (رجبی، ۱۳۸۲: ۵۸).

در مجموع از این دیدگاه، مقید بودن آزادی همان‌طور که درباره سایر مکاتب پیشین هم عنوان شد، مورد تأکید است. به علاوه سه نکته مورد نظر دیوبی در این باره را می‌توان پذیرفت.

۶. اگزیستانسیالیسم^۱

اگزیستانسیالیسم یا به عبارت دیگر مکتب اصالت وجود را می‌توان به عنوان «نوعی اندیشه فلسفی تلقی کرد که بر یگانگی و آزادی فرد در برابر گروه، جماعت یا جامعه توده‌وار^۲ تأکید می‌کند». افزون بر این، مکتب فوق بر این امر تکیه می‌کند که همه مردم در قبال معنی و مفهوم زندگی خود و ایجاد ماهیت یا تعریف خویش، مسئولیت کامل دارند (ال گوتک، ۱۳۸۶: ۱۵۷). هم‌چنین فیلسوفان معتقد به این مکتب، قائل به تقدم وجود بر ماهیت می‌باشند. بنابراین نظر، انسان ابتدا به وجود می‌آید و بعد از آن است که به ساختن مفهوم یا ماهیت خود مبادرت می‌ورزد (شریعتمداری: ۲۰۹).

با وجود این نظرات، که همه طرفداران مکتب اصالت وجود به آن معتقدند، اگزیستانسیالیست‌ها، ماهیتاً مجموعه‌ای از اندیشه‌های فلسفی یک دست نیستند، بلکه کسانی که به عنوان اگزیستانسیالیست شناخته شده‌اند، پرسش‌های مشابهی مطرح ساخته‌اند اما در ارائه پاسخ، دچار اختلافات بسیاری می‌باشند (ال گوتک، ۱۳۸۶: ۱۵۶ و ۱۵۷)؛ به همین دلیل، برای تشریح دیدگاه‌های فیلسوفان وجودگرا درباره مفهوم آزادی، سعی می‌شود با مطرح ساختن نظرات سه تن از آن‌ها، جهت گیری این مکتب تبیین شود.

اگزیستانسیالیست‌ها به عنوان گروهی عصیان‌گر علیه فلسفه سنتی به شمار می‌آیند (ال گوتک، ۱۳۸۶: ۱۵۷). آن‌ها یکی از مهم‌ترین افرادی هستند که به مقوله آزادی توجه کرده‌اند و حتی این مفهوم آن‌چنان برای آن‌ها مهم است که معیار انسانیت انسان را نیز آزادی او می‌شمرند (مطهری،

^۱.Existentialism

^۲.Mass Society

۱۳۸۴ الف: ۲۳۷)، اما با این وجود، آزادی مطرح شده در مکتب اگزیستانسیالیسم، بیش‌تر در قالب آزادی فلسفی و هستی‌شناختی مطرح است تا آزادی سیاسی، اجتماعی و یا حقوقی. این مسأله را به وضوح در جمله معروف سارتر^۱ فیلسوف نام‌آشنای فرانسوی می‌توان مشاهده کرد. وی در این خصوص بیان می‌دارد که «در زمان بودن، در مکان بودن، زنده بودن و کار کردن مختار نیستیم، ولی انسان در هر چیز دیگر توانایی گزینش و انتخاب دارد» (به نقل از خسرو پناه، ۱۳۸۸: ۲). از نظر سارتر، جز در این چند مورد در بقیه موارد آدمی، آزادی تام دارد.

کی یرکه گارد^۲ پا را از این هم فراتر نهاده، عنوان می‌کند که انسان از لحاظ آزادی دارای آزادی مطلق است. اما در عین حال او برای آن که تعریف خود را از آنارشیسم متمایز سازد، هم‌چون سایر اگزیستانسیالیست‌ها معتقد است انسان در قبال انتخاب‌هایش مسئولیت تام دارد (ال گوتک، ۱۳۸۶: ۱۵۷) و به علت همین مسئولیت است که به آنارشیسم دچار نمی‌شود.

پتیت^۳ از جمله اگزیستانسیالیست‌هایی است که از آزادی سخن گفته و در این باره به بحث و بررسی پرداخته است و سرانجام نتیجه می‌گیرد که انسان زمانی آزاد خواهد بود که بتواند در برابر اعمالی که از وی سر می‌زند، پاسخگو باشد. به بیان بهتر، انسان هنگامی آزاد است که به خاطر آن - چه انجام داده، مورد تنبیه یا تشویق قرار گیرد (پتیت به نقل از لیدمن، ۱۳۸۴: ۵۲). با توجه به نظرات اگزیستانسیالیست‌ها درباره آزادی، آن‌ها از انسان‌ها انتظار دارند تا «به‌عنوان انسان‌های آزاد و معلمان آزاد در پی برملا ساختن و پیکار با آن نیروهایی در فرهنگ و جامعه باشند که با انکار آزادی‌های انسان‌ها، می‌خواهند از آنان سلب انسانیت کنند» (نلر، ۱۳۸۳: ۸۲ و ۸۳).

در نقد نظرات اگزیستانسیالیست‌ها درباره آزادی باید گفت که با تمام تلاش آنان برای ارائه تعریفی جامع و مانع از آزادی، این نظرات با نقدهای جدی روبروست. اولین نقد را می‌توان در محدوده‌ای که آن‌ها برای آزاد بودن انسان قائلند، جستجو کرد. این نکته به وضوح در جمله سارتر هویداست و او تنها زمان، مکان، زنده بودن و کار کردن را قیود آزادی می‌داند و در سایر مسایل می‌خواهد انسان را آزاد ببیند، هم‌چنین عنوان آزادی مطلق در گفته‌های کی یرکه گارد نیز نشانگر این هدف آن‌ها است.

نکات گفته شده شاید در دنیای غرب مورد قبول واقع شود اما باید توجه داشت که دیدگاه‌های آن‌ها درباره‌ی آزادی با مبانی فلسفی اختیار و آزادی در فلسفه اسلامی در تضاد است (خسرو پناه، ۱۳۸۸). این نظرات همان گفته‌های اختیارپویان در فلسفه اسلامی است که با دلایل متقن و متعدد توسط جبریون و نیز طرفداران بین‌الامرین رد شده است که به علت اطاله کلام از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود. از سویی دیگر، نتایجی که از اعمال این دیدگاه حاصل می‌شود، پریشانی، تنهایی

^۱.Jean Paul Sartre

^۲.Soren Kierkegaard

^۳.Petit

و نومیادی است (شریعتمداری، ۱۳۸۵: ۲۱۴) که در نتیجه، پذیرش این نظرات آدمی را در هاله‌ای از ابهام فرو می‌برد. با وجود تمامی مطالب گفته شده و انتقادات وارده بر دیدگاه اگزستانسیالیست‌ها، بودن شک قیودی بنام «پاسخگویی و مسئولیت داشتن»، به مثابه دو عامل مهم در جلوگیری از سوء استفاده از آزادی، نکات مثبتی است که از بررسی این دیدگاه حاصل می‌شود و لازم است در تعریف از آزادی لحاظ گردد.

۷. مارکسیسم^۱

در نیمه دوم قرن نوزدهم که ایدئولوژی‌های گوناگون در غرب بروز و ظهور یافت، این کارل مارکس^۲ بود که با طرح تئوری «سوسیالیسم علمی»^۳، حملات تند ایدئولوژیک خود را به کاپیتالیسم وارد ساخت و آن‌ها را به‌عنوان ایدئولوژی‌هایی در خدمتِ صیانت از قدرت طبقه استثمارگر^۴ بر علیه طبقه کارگر^۵، به باد انتقاد گرفت (ال گوتک، ۱۳۸۶: ۲۱۱). فرض زیربنایی انتقاداتی که مارکس عنوان می‌نمود این بود که انسان‌ها متأثر از اجتماعی هستند که در آن زندگی می‌کنند و خود جامعه متأثر از وضع اقتصادی حاکم بر آن است. در عین حال، وضع اقتصادی جامعه نیز در گرو روابط تولید که خود در نتیجه نوع ابزار تولید است، می‌باشد. بنابراین برای شناخت انسان در طول تاریخ باید وضع اقتصادی و ابزار تولید آن‌ها را شناخت (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۰)؛ او حتی خوبی و بدی انسان‌ها را نیز تابع ابزار تولید عنوان کرد و بر اساس همین ملاک نیز کل ادوار تاریخی را به پنج دوره اشتراک اولیه، برده‌داری، فئودالی^۶ (ارباب - رعیت)، بورژوازی^۷ (سرمایه داری)^۸ و جامعه بی‌طبقه بی‌طبقه و برابر^۹ (سوسیالیسم^{۱۰})، کمونیسم^{۱۱}) تقسیم نمود (مطهری، ۱۳۷۸: ۴۱۸). نظرات مارکس بعدها با کشیده شدن دامنه مارکسیسم به چین و سایر کشورها، تغییراتی را شاهد بود که گاهی حتی در تضاد با اصول اولیه این مکتب بود (مطهری، ۱۳۷۸: ۴۲۳) اما به هر حال چون کمونیسم در دوره‌ای از تاریخ بشر به‌عنوان فلسفه‌ای صاحب‌گفتمان مطرح بوده است، در این‌جا نظر صاحب‌نظران آن پیرامون آزادی به بحث و بررسی گذاشته می‌شود تا شاید از این رهگذر نکاتی مفید برای ارائه تعریف از آزادی، حاصل شود.

¹.Marxism

².Karl Marx

³.Scientific Socialism

⁴.Exploiters

⁵.Proletariat

⁶.Feudalism

⁷.Bourgeoisie

⁸.Capitalism

⁹.Classless Society

¹⁰.Socialism

¹¹.Communism

در تبیین مفهوم آزادی، پیروان مارکس به تبعیت از هگل آزادی را تشخیص ضرورت، تعریف نمودند (شریعتمداری، ۱۳۶۱: ۱۴). به زعم آنان نیاز به وجود یا عدم وجود آزادی بستگی به تشخیص ضرورت برای وجود یا عدم وجود آن دارد. پیرامون تشخیص ضرورت برای وجود یا عدم وجود آزادی، سوال این‌جاست که:

ممکن است یک گروه آن را ضروری تشخیص دهد در صورتی که از سوی گروه دیگر ضروری تلقی نشود. حال چه باید کرد؟
چه کسی یا گروهی ضرورت را تشخیص می‌دهد؟
ملاک تشخیص ضرورت چیست؟ (شریعتمداری، ۱۳۶۱: ۱۶-۱۴).

به نظر می‌رسد که مفهوم آزادی در این دیدگاه با اشکالات جدی روبروست. علاوه بر این، متأسفانه همان‌طور که عنوان شد، با تغییر دیدگاه مارکسیست‌ها به‌ویژه در دوران تشکیل حکومت کمونیستی، وضعی پیش آمد که در آن هیچ قدرتی غیر از قدرت کمیته مرکزی حزب کمونیست وجود نداشت و تنها آنان بودند که اعمال قدرت می‌نمودند و بقیه سازمان‌ها اعم از مجلس، دولت، سندیکاهای کارگری و ...، تماماً در خدمت نظرات آن بودند (پروین، ۱۳۴۶: ۲۴). لذا در عمل آزادی‌ای وجود نداشت و این کمیته مرکزی حزب بود که همه چیز را تعیین می‌نمود. گذشت زمان نیز نشان داد که سرکوب آزادی نیز به نتیجه نمی‌رسد.

شاید بتوان گفت دیدگاه مارکسیسم در نقطه مخالف اگزیستانسیالیست‌ها قرار دارد. چرا که برخلاف آن‌ها، کمونیست‌ها محدوده بسیار اندکی را برای آزادی انسان‌ها قایل بودند. مثلاً استالین در نطقی که در سال ۱۹۴۹ راجع به اصول لنینیسم داشت عنوان کرد:

«انضباط آهنین در حزب، بدون وحدت اراده، بدون عمل بی‌چون و چرای همه اعضای حزب، غیر قابل تصور است» (پروین، ۱۳۴۶: ۲۷).

به نظر می‌رسد افراط و تفریط در خصوص آزادی از نظر عقلانی مردود باشد که لازم است از هر دوی آن پرهیز شود.

۸. اومانیسیم^۱

اومانیسیم به‌عنوان جنبشی فلسفی و ادبی در نیمه دوم قرن چهاردهم از ایتالیا آغاز و به کشورهای دیگر کشانده شد و امروزه به یکی از پایه‌های فرهنگ جدید غرب تبدیل شده است (صانع‌پور، ۱۳۸۲). این جنبش که از دوره رنسانس به بعد شالوده تفکر غرب را تشکیل می‌دهد،

^۱.Humanism

مهم‌ترین اصل خود را، انسان معرفی می‌کند و گاهی در تأکید بر این اصل تا آن‌جا پیش می‌رود که خدا و دین را نیز کنار می‌گذارد (نبویان، ۱۳۸۱ الف). البته این مطلب درباره همه اومانیست‌ها صدق نمی‌کند و برخلاف دیدگاه‌های غالب که آن را مکتبی ضد دین معرفی می‌نمایند، تنها یک گروه از اومانیست‌ها نظراتی مخالف نظرات دینی دارند و حتی برخی از آن‌ها با اصالت بخشی به عقل، دینی مورد پسند عقل را پذیرفته‌اند و حتی بالاتر از آن، گروهی سعی در تطبیق نظرات اومانیستی خود با ادیان الهی نموده‌اند (صانع پور، ۱۳۸۲).

اومانیست‌ها که جهان را وجودی خود به خودی و انسان را جزئی از طبیعت می‌پندارند و دوگانگی ذهن و جسم را مردود می‌شمارند (یحیی، ۱۳۸۵)، در باب آزادی، به آزادی مطلق قائلند و حتی برخلاف اگزیستانسیالیست‌ها عنوان می‌کنند که انسان در تصرفات خود نباید به هیچ موجودی نیز پاسخگو باشد (نبویان، ۱۳۸۲ ب) چراکه معتقدند انسان آزاد به دنیا آمده و لذا باید از هر قید و بندی جز آن‌چه خود برای خود تعیین می‌کند، آزاد باشد (رجبی، ۱۳۸۲: ۴۷).

نظرات اومانیستی بعد از قرن هجدهم شاهد بروز تغییراتی بود که این تغییرات منجر به ایجاد اومانیسم مدرن شد. اومانیسم مدرن که سیستمی هماهنگ و مشخص از لحاظ فکری است دارای نظرات مستقلی درباره مسائل هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، انسان‌شناسانه، اخلاق، سیاست و آموزش می‌باشد (مانفسونی^۱، ۱۹۹۸) از جمله این‌که در مباحث معرفت‌شناسانه معتقد است اگر ادعایی مبتنی بر امور غیبی باشد، هیچ‌گونه اعتباری ندارد (ارتز و پائولتو^۲، ۱۹۹۴). با این‌که در نوع مدرن اومانیسم، تغییراتی در نظریات داده شده است اما همچنان در این مکتب، آزادی به‌عنوان یک اصل بنیانی به‌شمار می‌آید، به‌ویژه آزادی تحقیق و پژوهش که به‌صورت حق بدعت‌گذاری، مخالفت و آزادی بی‌قید و بند در انجام تحقیق و پژوهش مطرح می‌شود (نبویان، ۱۳۸۱ الف: ۶).

به‌عنوان جمع‌بندی می‌توان گفت که اومانیست‌ها با بیان این نوع آزادی به‌ویژه در مباحث علمی، دچار اشتباهی فاحش شدند، زیرا مرزهای آزادی را از میان برداشتند و فضای علم را به سمت نوعی هرج و مرج علمی سوق دادند، اشتباهی که بعد از ۱۱ سپتامبر و به‌ویژه در آمریکا با طرحی که «مک کارتیسم جدید» لقب گرفت، سعی در جبران آن نمودند (فراستخواه، ۱۳۸۳: ۱۳). به هر حال امروزه اومانیست‌ها در عمل مجبور به عقب‌نشینی از دیدگاه افراطی خود شده‌اند و این نکته‌ای است که باید مورد توجه قرار گیرد.

در مجموع از بررسی این جنبش می‌توان نتیجه گرفت که از یک طرف نباید به بهانه آزادی، هر قید و بندی را نادیده گرفت و از طرف دیگر نباید مانند دوران قرون وسطا تا آن حد قید و بند بر آزادی زد و آن را محدود کرد که سرانجام فضای خفقان منجر به ایجاد مکاتبی چون اومانیسم شود که در آن هر قید و بندی چه خوب و چه بد را نادیده می‌انگارد.

1. John Monfasani

2. Kurtz & Paulo

۹. لیبرالیسم^۱

لیبرالیسم که به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مکاتب فکری به‌ویژه در عرصه فرهنگ، اقتصاد و سیاست مطرح است، طی فرآیندی تاریخی در غرب رشد نموده و پس از گذراندن فراز و نشیب‌های گوناگون به صورت یک مکتب درآمد(مشکی، ۱۳۸۳). این مکتب که در قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی با کنار نهادن نظام فئودالی، در اروپای غربی به‌وجود آمد(شاپیرو^۲، ۱۳۸۰: ۱۳) با طرح مباحثی مانند مالکیت خصوصی، سکولاریسم، فردگرایی و ...، به‌سرعت در دنیای غرب رواج یافت(ال‌گوتک، ۱۳۸۶: ۲۷۳ - ۲۵۹).

از بین اصول متعدد لیبرالیسم باید اصالتی ویژه به‌نظر آن‌ها درباره آزادی داد. چراکه به اعتقاد فرانتس نویمان^۳ اندیشمند نام‌آشنای غربی، شایسته‌ترین شکل حکومت در حال حاضر برای فراهم نمودن موجبات پژوهش علمی، لیبرالیسم است. در این مکتب و بر اساس این اصل، انسان آزادی بی‌حد و حصر دارد و لذا هر خواسته‌ای که دارد، حتی بی‌بندوباری جنسی را باید محترم شمرد و آن را آزاد گذاشت و از ایجاد هرگونه مانع در راه رسیدن به آن، جلوگیری به عمل آورد(نویمان به‌نقل از اسدعلی‌زاده، ۱۳۸۳). با کمی دقت در این نظرات مشخص می‌شود اصلی‌ترین دلیلی که آن‌ها چنین نظراتی را مطرح می‌کنند، این است که معتقدند باید خواسته‌ها و نیازهای انسان به هر صورت که امکان دارد، تأمین شود و دقیقاً همین مسأله به‌عنوان مهم‌ترین چالش طرفداران و مخالفان لیبرالیسم تبدیل شده است(بروچر^۴، ۱۳۸۸). البته این نوع آزادی مورد نظر همه لیبرالیست‌ها نیست و برخی از آن‌ها به‌ویژه کسانی مانند جان لاک^۵ برای ایجاد تمایز بین آزادی و هرج و مرج، قانون را ملاک و معیار اعمال آزادی می‌دانند.

جان لاک که خود از پیشروان این نظریه و نظریه مردم‌سالاری(دموکراسی)^۶ است، معتقد است:

«آزادی تنها آنگاه در جامعه پدید می‌آید که همه مطیع قانون باشند و هیچ کس حتی زمامدار و قانونگذار نیز برتر از قانون شمرده نشود. اطاعت همگان از قانون شرط رهایی افراد از اطاعت یکدیگر است»(به نقل از نقیب‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۱۶).

او در رساله دوم از کتاب حکومت مدنی‌اش عنوان می‌کند:

«آزادی واقعی انسان‌ها در طبیعت آن است که هیچ قدرتی بالاتری بر روی زمین، بر ما فرمانروا نباشد و ما تابع اراده کسان دیگر نگردیم و تنها و تنها قانون حکومت کند»(لاک به نقل از صنایعی، ۱۳۵۴: ۹ و ۱۰).

^۱.liberalism

^۲.Shapiro

^۳.Frans Neviman

^۴.Bob broacher

^۵.Jihn Locke

^۶.Democracy

در مقام نقد باید گفت که چند نکته مهم و در خور توجه در این مکتب دیده می‌شود که البته می‌بایست مورد نقادی قرار گیرد تا بتوان از آن در تعریف آزادی استفاده نمود. نکته اول را باید در تأکید لیبرالیست‌ها بر قانون جستجو کرد. در ضرورت وجودی قانون در اجتماع انسان‌ها جای تردیدی وجود ندارد. اما چون در قانون مورد نظر در این مکتب تنها مصالح مادی و بعد غیرالهی انسان مورد توجه است، از نظر ادیان الهی مانند اسلام قانونی ناقص است. زیرا در اسلام هر قانونی تنها در محدوده قانون الهی قابل قبول است که در آن به بعد مادی و معنوی به صورت توانمند پرداخته شده است (اسدعلی زاده، ۱۳۸۳). نقد دیگری که بر لیبرالیست‌ها وارد است، این که آن‌ها رفع خواسته‌ها و نیازهای انسانی را مبنا و زیر بنای اصلی نظریات خود می‌دانند (بروچر، ۱۳۸۸) اما این مبنا با سئوالات جدی روبروست از جمله این که:

با نیازها و خواسته‌های متضاد چه کنیم؟

ملاک تعیین این خواسته‌ها کدام است؟

آیا با جدایی دین از سیاست و دادن آزادی افراطی، این نیازها و خواسته‌ها برآورده می‌شود یا اصلاً نیازها و خواسته‌ها تنها دست‌آویزی است برای طرح این مباحث و سوء استفاده‌های بعدی از آن است؟

وجود سئوالاتی از این دست، تردید در عدم پذیرش این مبانی و سرانجام خود مکتب لیبرالیسم را تبدیل به یقین می‌کند. لیکن رد این مکتب به معنای عدم پذیرش تمام نظریات مطرح شده در این مکتب نیست. از جمله مواردی که می‌تواند در تعریف آزادی، مفید باشد، موضوع قرار گرفتن آزادی در چارچوب قانون است.

در بررسی نهایی مکاتب و دیدگاه‌ها باید اذعان نمود که نه آزادی افراطی مطرح شده توسط صاحب‌نظران مکاتب اومانستی و اگزیستانسیالیستی مفید فایده است و نه تفریط‌های صورت گرفته درباره آزادی در مکتب کمونیسم؛ آزادی باید دارای چارچوب‌هایی باشد که در بررسی‌های صورت گرفته، دو چارچوب بهتر از سایرین تشخیص داده شد، یکی قانون یا همان پیمان اجتماعی و دیگری عقل. اما چون هر دو دارای نواقصی می‌باشند، می‌بایست در چارچوب کامل‌تری قرار گیرند. مطمئناً هر چارچوبی اگر بخواهد عاری از نقص باشد، باید توسط کسی که خود عاری از هرگونه نقص و عیب است، تدوین شود. بدون تردید جز دین حقیقی که خدا بر بندگانش خود ارزانی داشته است، چیز دیگری نمی‌تواند رویکرد کاملی در این باره ارائه کند.

۱۰. آزادی و دین اسلام

برخلاف آن چه که عده‌ای می‌پندارند، دین با آزادی در تضاد نیست، بلکه حتی تکامل‌بخش آن نیز می‌باشد چرا که چارچوبی برای بروز و ظهور آزادی ایجاد می‌نماید که مانع سوء استفاده و یا

انحراف آن می‌شود و در عین حال چون از طرف آفریننده‌ای میرا از عیب و نقص تدوین شده، هیچ‌گونه خدشه‌ای نیز نمی‌توان به آن وارد آورد. بنابراین اگر آزادی، در پرتو دین و ارزش‌های اخلاقی و حقوقی مهار شود، عقل و خرد انسان تحت سیطره‌ی میل به خود دوستی و دیگر امیال پست حیوانی قرار نمی‌گیرد و در نتیجه به هر جنایتی به نام آزادی دست نمی‌زند (رجبی، ۱۳۸۲: ۵۸)؛ البته منظور از دین، هر دینی نیست بلکه دین بدون تحریف است. برخلاف دنیای غرب که در دوران حاکمیت دین، آزادی را تقریباً به کناری زده بودند، مسلمانان از همان ابتدا با رویکردی کاملاً منطقی به‌خصوص در مباحث علمی به این مقوله می‌نگریستند و با ایجاد فضایی آکنده از سعه صدر، تحمل آراء دیگران و رفتار منصفانه با فرقه‌های دیگر موجود در جامعه اسلامی، سبب شدند تا در دیار اسلامی و در بین اقوام و امم گوناگون، باب مناظرات گوناگون باز شود و همکاری‌های ارزشمندی در جهت پیشرفت علوم و فنون صورت گیرد. البته در عین حاکمیت سعه صدر و روحیه تسامح، تحمل آراء دیگران تا آن‌جا مجاز شمرده می‌شد که اصل دین در معرض خطر قرار نگیرد (گلشنی، ۱۳۸۰: ۱۰۹-۱۰۷) زیرا در اسلام نیز مانند سایر ادیان آسمانی، غیر از حریمی که برای انسان‌ها وجود دارد، برای برخی معتقدات و مقدسات دینی نیز حریم لازم الرعایه وجود دارد (رجبی، ۱۳۸۲: ۵۸). بنابراین از آن‌جا که در اسلام، آزادی در چارچوب اعتقادات و ارزش‌های دینی تعریف می‌شود (مصباح یزدی به نقل از طالبی، ۱۳۷۸)، آزادی نیز باید مطابق با این موارد تبیین و تعریف شود و از این‌رو در ادامه با مطرح ساختن دیدگاه جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان نظامی برگرفته از دستورات دین مبین اسلام، سعی می‌شود با تعیین چارچوبی بومی از آزادی، تعریف مورد نظر بیان گردد.

بدیهی است برای شناخت دیدگاه اسلامی باید به سراغ دیدگاه اصلی‌ترین و شاخص‌ترین افراد رفت و بنابراین در این‌جا برای بحث، به دیدگاه‌های امام خمینی رحمه الله علیه و امام خامنه‌ای مدظله العالی به عنوان شاخص‌های نظام اشاره خواهد شد.

از نظر امام خمینی رحمه الله علیه، محور اصلی آزادی‌های فردی یعنی چیزی که اشارات مکرر امام به آزادی را حول خود سازمان می‌دهد، نبود منع یا الزام است که می‌توان آن را همان آزادی منفی دانست؛ البته بخش اجباری یا جنبه مثبت اندیشه آزادی در نزد امام خمینی رحمه الله علیه در نهایت تضمین قانونی فضای عمل آزادانه برای فرد است (طاهایی، ۱۳۸۴: ۹۶-۹۴). خلاصه جامع نظرات ایشان در این باره را می‌توان در این جمله مشاهده نمود که:

«آزادی در حدود اسلام است و در حدود قانون است، تخلف نشود از قانون به خیال اینکه آزادی است» (صحیفه امام، ج ۹/ ۱۵۰).

امام خامنه‌ای مدظله العالی نیز با اشاره به این مطلب بیان می‌دارند که:

«برای علاج بیماری‌ها و هتاک‌ها و مهار هرج و مرج فرهنگی بهترین راه همین است که آزادی بیان در چارچوب قانون و تولید نظریه در چارچوب اسلام، حمایت و نهادینه شود» (رشاد، ۱۳۸۴: ۱۳).

بنابراین در نظر هر دو، قانون و در رأس آن اسلام به‌عنوان معیار برای آزادی هستند.

۱۱. نتیجه‌گیری

در نقد ایده‌آلیسم عنوان شد که مفهوم «آزادی مقید» به‌عنوان نقطه‌ی مثبتی است که می‌توان در تعریف نهایی آزادی، از آن بهره گرفت، لیکن در نوع و میزان محدود کننده آن باید از نقطه‌ی ضعفی که کانت دچار آن شده، دوری جست. که در جمع‌بندی پراگماتیسم و لیبرالیسم نیز این موضوع وجود داشت. هم‌چنین در نقد رئالیسم بیان شد که در این دیدگاه، آن‌جا که با بیان این مطلب که نباید در استفاده از آزادی، حقوق دیگران ضایع شود و بدین‌گونه برای آزادی محدوده تعیین می‌کند و شرایط قایل می‌شود و آزادی را از آنارشیسم تفکیک می‌نماید، قابل قبول است و باید به‌عنوان نقطه‌ی مثبتی محسوب شود که باید برای تعریف نهایی آزادی آن را در نظر گرفت.

از سویی دیگر در نتیجه‌گیری از مکتب ناتورالیسم این نکته پذیرفته شد که اراده فردی اگر بخواهد در اراده عمومی حل شود تا جایی درست است که اراده عمومی در جهت ارزش‌های والای انسانی حرکت کند و دو نکته مهم مورد توجه در بررسی مکتب اگزیستانسیالیست‌ها قیودی بنام «پاسخگویی و مسئولیت داشتن»، به مثابه دو عامل مهم در جلوگیری از سوء استفاده از آزادی بود که لازم است در تعریف از آزادی لحاظ گردد.

در بررسی نهایی مکتب و دیدگاه اومانیزم و کمونیسم عنوان شد که نه آزادی افراطی مفید فایده است و نه تفریط‌های صورت گرفته درباره آزادی؛ آزادی باید دارای چارچوب‌هایی باشد که در بررسی‌های صورت گرفته، دو چارچوب بهتر از سایرین تشخیص داده شد، یکی قانون یا همان پیمان اجتماعی و دیگری عقل. اما چون هر دو دارای نواقصی می‌باشند، می‌بایست در چارچوب کامل‌تری قرار گیرند. مطمئناً هر چارچوبی اگر بخواهد عاری از نقص باشد، باید توسط کسی که خود عاری از هرگونه نقص و عیب است، تدوین شود. بدون تردید جز دین حقیقی که خدا بر بندگان خود ارزانی داشته است، چیز دیگری نمی‌تواند رویکرد کاملی در این باره ارائه کند.

با توجه به این مباحثی که در بررسی مبانی آزادی مطرح شد می‌توان آزادی مورد نظر را چنین تعریف نمود که آزادی عبارتست از حقی که به موجب آن افراد بتوانند با داشتن انتخاب‌های مختلف، استعدادها و توانایی‌های طبیعی و خدادادی خویش را در مسیر تحقق اهداف خویش به‌کار اندازند، مشروط بر این‌که اولاً این کار در چارچوب عقل و قانونی که خود نشأت گرفته از چارچوب کامل‌تری به‌نام اسلام است، باشد و ثانیاً افراد در مقابل آزادی اعطا شده مسئول و پاسخگو باشند.

در این تعریف از آزادی سعی شده است، تعریف از یک سو از نقاط ضعفی که در بررسی مکاتب مختلف به آن‌ها اشاره شد، مبرا باشد و از سوی دیگر نقاط مثبت مکاتب مختلف در آن لحاظ شود. در این تعریف مانند همه‌ی مکاتب آزادی را به‌عنوان یک حق محسوب نموده است که همه‌ی انسان‌ها فارغ از نوع زبان، رنگ، نژاد، ملیت، قومیت و هر نوع تفاوت در ظاهر که بین انسان‌ها وجود دارد، می‌بایست از آن برخوردار باشند تا بتوانند از همه ظرفیت‌های وجودی خویش و استعداد و توانایی‌هایی که خداوند به ودیعت در وجود آن‌ها قرار داده است، کمال استفاده را ببرند و اهداف غایی و عالی زندگی خویش در دو جهان را محقق سازند. این در حالی است که دو شرط لازم و مکمل هم باید در این مسیر برای همه رعایت گردد. از یک سو مبتنی بر عقل و قانون منبعث از دین اکمل یعنی اسلام ناب باشد و از سویی دیگر همه در مقابل این حق طبیعی و خدادای مسئول و پاسخگو باشند تا سوء استفاده‌های از آن موجب و موجب تضییع حقوق سایر انسان‌ها نگردد. به نظر می‌رسد این نوع آزادی است که با آزادی حقیقی مبتنی بر فطرت وجودی انسان هماهنگ و منطبق باشد و بتواند جامعه ایده‌آل را برای عموم انسان‌ها به ارمغان آورد.



منابع:

- استوارت میل، جان (۱۳۶۲). **رساله درباره آزادی**. ترجمه جواد شیخ الاسلام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- اسد علی زاده، اکبر (۱۳۸۳). «لیبرالیسم». **نشریه مبلغان**. شماره ۵۸. صص ۵۵ - ۵۰.
- اکاشا، سمیر (۱۳۸۳). «درآمدی بر رئالیسم و ضد رئالیسم در فلسفه علم». ترجمه پیروز قطورچی. **مجله فلسفه، کلام و عرفان**، شماره ۱۹، صص ۲۰ - ۱۲.
- ال گوتک، جرال (۱۳۸۶). **مکاتب فلسفی و آراء تربیتی**. ترجمه محمد جعفر پاک سرشت. چ ۶، تهران: انتشارات سمت.
- برچر، باب (۱۳۸۸). «لیبرالیسم خودکاهنده». ترجمه علی اکبر عبدل آبادی. **ماهنامه زمانه**. شماره ۱۶، صص ۳۳ - ۲۸.
- پروین، محمد (۱۳۴۶). «ماتریالیسم، دیالکتیک و کمونیزم». **مجله جامعه شناسی و علوم اجتماعی**. شماره ۴۶، صص ۹ - ۵.
- حسینی بهشتی، سید محمد (۱۳۸۰). **نقش آزادی در تربیت کودکان**. چ ۲، تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیه‌اله دکتر بهشتی.
- خسرو پناه، عبدالحسین (۱۳۸۸). «اگرستانسیالیسم». **مجله معارف**، شماره ۶۸، صص ۲۲ - ۱۵.
- رجبی، محمود (۱۳۸۲). **انسان شناسی**. چ ۳، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله).
- رشاد، علی اکبر (۱۳۸۵). **آشنایی با هیأت حمایت از کرسی‌های نظریه پردازی، نقد و مناظره**. چ ۲، تهران: نشر دبیرخانه هیأت حمایت از کرسی‌های نظریه پردازی، نقد و مناظره.
- شاپیرو، جان سالوین (۱۳۸۰). **لیبرالیسم**. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: نشر مرکز.
- شریعتمداری، علی (۱۳۶۱). **سه مقاله: انقلاب فرهنگی، آزادی در دانشگاه، تقوا و آزادی در تعلیم و تربیت**. تهران: ناشر نهضت زنان مسلمان.
- (۱۳۸۵). **اصول فلسفه و تعلیم و تربیت**. چ ۲۹، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- صانع پور، مریم (۱۳۸۲). «دیدگاه اومانیستی و دین». **مجله فلسفه، کلام و عرفان**، شماره ۲۸، صص ۴۸ - ۵۵.
- صانعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۷۶). «مبانی ایدئالیسم در فلسفه لایب نیتس». **مجله فلسفه، کلام و عرفان**، شماره ۲، صص ۳۶ - ۲۹.
- صناعی، محمود (۱۳۵۴). **آزادی و تربیت**. چ ۳، تهران: نشر جنگل.
- طالبی، ابوتراب (۱۳۸۷). **خلاصه مقالات همایش آزادی و تحقق آن در جمهوری اسلامی ایران**. تهران: نشر دبیرخانه همایش آزادی و تحقق آن در جمهوری اسلامی ایران، دانشگاه تربیت مدرس.
- طاهایی، جواد (۱۳۸۴). **درباره نظریه آزادی انقلاب اسلامی**. تهران: نشر عروج.

فراستخواه، مقصود (۱۳۸۳). **آزادی علمی**. تهران: دفتر مطالعات فرهنگی مرکز پژوهش‌های مجلس. شماره مسلسل، کد موضوعی ۴۱۰.

گلشنی، مهدی (۱۳۸۰). **از علم سکولار تا علم دینی**. چ ۲، تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

لک زایی، شریف (۱۳۸۷). «اندیشه‌های علامه جعفری به روایت شریف لک‌زایی». **فصل‌نامه علوم سیاسی**، شماره ۲۸، صص ۳۸ - ۳۰.

لیدمن، سون اریک (۱۳۸۴). **سبکی فکر سنگینی واقعیت درباره آزادی**. ترجمه سعید مقدم، تهران: نشر اختران.

مشکی، مهدی (۱۳۸۳). «تاریخ شکل‌گیری لیبرالیسم». **مجله رواق اندیشه**، شماره ۳۲، صص ۱۲-۷.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۴ الف). **آزادی معنوی**. چ ۳۳، تهران: انتشارات صدرا.

----- (۱۳۸۴ ب). **پیرامون جمهوری اسلامی**. چ ۱۸، تهران: انتشارات صدرا.

----- (۱۳۸۴ پ). **انسان کامل**. چ ۱۸، تهران: انتشارات صدرا.

----- (۱۳۸۴ ت). **پیرامون انقلاب اسلامی**. چ ۱۸، تهران: انتشارات صدرا.

----- (۱۳۸۴ ث). **حق و باطل**. تهران: انتشارات صدرا.

----- (۱۳۷۸). **مجموعه آثار ۳**. چ ۷، تهران: انتشارات صدرا.

موسوی الخمینی، سید روح الله (۱۳۷۹). **صحیفه امام**. چ ۲۲، چ ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره).

نبویان، سید محمود (۱۳۸۱ الف). «خدا محوری یا اومانیسیم؟». **فصل‌نامه رواق اندیشه**، شماره ۱۳، صص ۲۶-۱۸

----- (۱۳۸۱ ب). «اسلام و اومانیسیم». **فصل‌نامه رواق اندیشه**. شماره ۱۵، صص ۱۸-۱۲.

نقیب زاده، میر عبدالحسین (۱۳۸۵). نگاهی به فلسفه آموزش و پرورش. چ ۱۸، تهران: انتشارات طهوری.

نذر، جی اف (۱۳۸۳). **آشنایی با فلسفه آموزش و پرورش**. ترجمه فریدون بازرگانی دیلمقانی، چ ۳، تهران: انتشارات سمت.

یحیی، هارون (۱۳۸۵). «بازخوانی اومانیسیم». ترجمه‌ی باران خردمند، **نشریه موعود**، شماره ۶۳، صص ۲۷-۲۲.

Kurtz, M & Paulo, T. (1994). "Ward a new enlightenment". **Journal of Academic Freedom**. 51(4), p.p. 12-15.

Monfasani, J. (1998). "Humanism renaissance". **Journal of Encyclopedia of philosophy**. 4(8), p.p. 53-56.

شعبه علوم اسلامی و مطالعات قرآنی
از مال جامع علوم اسلامی